NOTAS DE ANTIGUO TESTAMENTO A LOS EVANGELIOS DE LA INFANCIA

LUIS ALONSO SCHÖKEL
Pontificio Instituto Bíblico
Roma

Dedicatoria. Al profesor que con tanta competencia y sensatez ha tratado el tema, hoy le pido audiencia para ofrecerle mi homenaje fraterno. Me contento con la audiencia metafórica que es leer mi artículo y juzgarlo con benevolencia.

Salvador Muñoz Iglesias nos ha enseñado cómo se estudia en anchura y profundidad un tema. ¿Exhaustivamente? El mismo confesará que no se agota la riqueza de esos breves relatos. No siendo yo experto en Mateo ni en Lucas, lo único que puedo hacer es partir del Antiguo Testamento para releer estos textos tan queridos y meditados.

I. EL ANUNCIO DE LOS PASTORES

Cada palabra y cada motivo literario de este relato ha sido estudiado en sus posibles dependencias: ángeles, gloria, resplandor, pastores, signo, alegría, niño nacido, paz... Yo me pregunto por la constelación de varios de esos motivos: ¿Hay en el Antiguo Testamento algún texto en que una constelación de varios de esos motivos se presente de forma ejemplar? Muñoz Iglesias menciona Is 9 a propósito de "os ha nacido un niño", con lo cual nos da una pista. Is 7-12 es el bloque profético que más se interesa por el tema infantil, incluso cuando no se espera: "Sal al encuentro de Ajaz con tu hijo Sear Yasub" (7,3). ¿Para qué lo ha de acompañar su hijo? Después en el oráculo de 7,14-15; en la maternidad de la esposa del profeta (8,3); "Yo con mis hijos, los que me dio el Señor, seremos signos y presagios para Israel" (8,18); en 8,23-9,6 y 11,1-9. Inesperadamente dice en 10,19: "Árboles contados quedarán de su bosque: un niño los

Estudios Bíblicos 50 (1992) 13-18

podrá contar"[1]. Además, la anunciación de 7,14-15, con sus cuatro motivos que se van explicando en orden inverso con la partícula כי, traba esa pieza con lo que sigue hasta 9,5:

d) 7,16: antes que sepa el niño escoger el bien y rechazar el mal;
c) 7,22: manteca y miel comerán los que queden en medio del país;
b) 8,10: con nosotros (está) Dios;
a) 9,5: nos ha nacido un niño.

Después el oráculo de 9,1-6 queda ligado al de 11,1-9 por una serie de motivos: el niño, el gobierno justo, la paz.

Vengamos, pues, al capítulo 9. Están de acuerdo los comentaristas en que 8,23 no pertenece al oráculo original, sino que sirve de introducción redaccional. Pero Lucas lo leyó en la versión actual. Pues bien, en 8,23-9,6 encuentro los siguientes motivos literarios: glorificación, luz en las tinieblas, alegría, la opresión y la guerra vencidas por el nacimiento de un niño, el pueblo, la dinastía davídica, la paz; faltan otros motivos: los pastores, la madre y el lugar de la escena.

Es decir, tenemos en Is 9 básicamente la constelación de motivos que se agrupan en la escena de los pastores. Tomando la retraducción hebrea de Delitzsch, podemos emparejar el texto de Is 9 y el de Lc 2:

הכביד	8	23	כבוד	2	9.14
העם	9	1	כל־העם		10
בחשך			הלילה		8
נגה			הופיע		9
הגדלת השמחה		2	שמחה גדולה		10
ילד ילד־לנו		5	ילד ילד לכם		11
שלום		5.6	שלום		14
דוד		6	דוד		11
צבאות		6	המון צבא		13

Podemos añadir las correspondencias temáticas: la humillación y el signo humilde, la victoria de אל גבור y el título de Salvador. Lógicamente, la relación más importante es la del nacimiento del niño, con el cambio significativo "para nosotros // para vosotros"; teniendo en cuenta que la fórmula ילד לנו es única.

Quizá echemos de menos o nos parezca demasiado débil la pieza correspondiente a "Salvador". Entre los cuatro solemnísimos nombres o títulos que aduce Isaías no aparece ni "salvador" ni "rey". Ni Is ni Lc

[1] L. Alonso Schökel, *Estudios de poética hebrea* (Barcelona 1963) 380s.

mencionan expresamente el título de rey, pero ambos se refieren expresamente a David; y Lc añade el título "Ungido del Señor". Salvador era el título de algunos de los antiguos Jueces; Lc lo cita en primer lugar.

En un profeta que se llama ישעיהו, ¿no extraña la ausencia del título Salvador? Pues bien, si el título falta, no falta el tema, que encontramos más adelante. El anuncio a los pastores se cierra con un breve himno angélico (2,14); los pastores se vuelven "alabando" o entonando himnos a Dios por lo que han oído y visto. El bloque de Is 7-12 se cierra también con un himno del que destacamos: la confesión o acción de gracias (12,1.4), no temer (2), gozo (3), triple mención de "salvación" (2ab.3).

II. EL RELATO DE LOS MAGOS

Mt 2,1-12. Mateo sitúa los sucesos en Belén y en tiempo de "Herodes rey". ¿Es una simple coordenada temporal o insinúa el autor algo más? La pregunta surge porque el autor opone al dato cronológico de un reinado de hecho en Judá la pregunta de los magos por "el rey de los judíos". En concreto, se contraponen un rey idumeo que reina en Jerusalén y un rey de los judíos que nace en Belén y es anunciado por su estrella. ¿Hay que sentir la tensión para captar la gravedad del drama? Recordemos algunos hechos.

En primer lugar, la tradicional oposición a Edom, proyectada en los relatos patriarcales, prolongada durante la monarquía, formulada por Abdías y en Sal 137. A ello se añade la legislación formal de Dt 17,14-15: "Nombrarás rey tuyo a uno de tus hermanos, no podrás nombrar a un extranjero que no sea hermano tuyo" (cf. Jue 9,2-3).

La dinastía asmonea, si no era davídica ni de la tribu de Judá, al menos era israelita, de pura sangre levítica. El rival Antígono acusaba a Herodes de ser idumeo, es decir, judío a medias (*Ant.* XIV,15,2). Embebidos en la mentalidad del Antiguo Testamento, historia y legislación, al observar la contraposición del rey extranjero de Judea y el recién nacido "rey de los judíos", escuchamos con más intensidad el tono dramático del relato de Mateo. Un segundo elemento es el oráculo citado de Miqueas. No podemos presuponer que Mateo estuviera al corriente de las cuestiones críticas que suscita Miq 4-5. En cambio, quien conoce y siente las tensiones del contexto de Miqueas, lee con otros ojos el contraste sugerido por Mateo entre "toda Jerusalén" y "Belén en territorio de Judá".

Son conocidas las incoherencias y oposiciones del contexto de Miqueas. Las presento en esquema [2]:

4,2	todos confiesan al Señor	4,5	sólo nosotros lo confesamos
9	¿por qué te retuerces?	10	retuércete, porque ahora
14	ellos golpean al Juez	13	él triturará a muchos pueblos
5,3	con el poder del Señor	5,4	a espada y con daga
6	como rocío	7	como león
9s	sin armas + 4,3	5	con armas + 4,13.

Las soluciones propuestas son variadas. Nosotros hemos optado por leer en el texto una controversia entre el profeta auténtico y falsos profetas (lógicamente, no es ésta la lectura de Mateo). Lo innegable es la oposición en Miqueas Jerusalén // Belén:

4,8: Y tú, Torre del rebaño, colina de Sión,
recibirás el poder antiguo, el reino de la capital, Jerusalén.
5,1: Pero tú, Belén de Efrata, pequeña entre las aldeas de Judá
de ti sacaré al que ha de ser jefe de Israel.

A las pretensiones de la capital davídica se opone la humilde aldea de su nacimiento: en ella comenzará algo nuevo o se renovará lo antiguo. Cuando Jesús sea recibido triunfalmente en Jerusalén, Mateo subrayará su humildad citando Zac 9,9. Pues bien, Mateo pone a la población de la capital, "toda Jerusalén", del lado de Herodes, "con él".

El drama termina trágicamente con la matanza de los niños. Así entra Herodes, de la mano de Mateo, en la serie de extranjeros que matan hombres y mujeres, muchachos y niños de pecho, atentando contra la población actual y futura. Entre ellos podemos recordar: Amalec (1 Sm 15,3), Damasco (2 Re 8,12), Asiria (implícita, Os 14,1), Babilonia (Is 13,16), y el idumeo Doeg (1 Sm 22,18), que en Nob ejecuta una matanza de "hombres y mujeres, muchachos y niños de pecho". No está de más recordar que en la cultura de la época "de dos años para abajo" equivale a niños de pecho.

Pero se libra el buscado, el heredero legítimo: algo así como Joás de manos de Atalía (2 Re 11,1-3).

[2] Citando de L. Alonso Schökel / J. L. Sicre Díaz, *Profetas* II (Madrid 1980) 1054.

III. LA ESCENA DE SIMEÓN

El anciano bendice a Dios diciendo: "Ahora, Señor, dejas/despides en paz a tu siervo según tu promesa/palabra". Muñoz Iglesias ha mostrado con abundantes paralelos el sentido de "despedir en paz". Trabajando otra vez en términos de constelación, me pregunto si habrá algo más. Tenemos el verbo שלח (probable), usado en textos legales para significar la manumisión de un esclavo, con o sin חפשי (Ex 21,26s; Dt 15,13.18; 21,14; Jr 34,9-10). Tenemos además la correlación δοῦλον // δέσποτα = esclavo // amo. Finalmente se menciona la λύτρωσις de Jerusalén, o sea la גאלה, que muchos esperaban y que equivale a la liberación de Jerusalén sometida/esclava. Sacando con reservas las consecuencias, sugiero lo siguiente: Al ver con sus ojos y sentir en sus brazos la "salvación" (σωτήριον), Simeón se siente liberado, emancipado, libre. Creo legítimo al menos preguntarse sobre esta posibilidad (recuérdese que en el Magníficat son correlativos la "sierva" María y el "esclavo" Israel: δουλή // παῖς).

En la misma escena Simeón anuncia a María que "una espada te atravesará τὴν ψυχήν". Se suele traducir "el alma, el corazón". Pero, si aceptamos con Muñoz Iglesias un original hebreo, la frase podría conservar en griego un semitismo conocido, a saber, el significado primitivo de נפש como cuello, presente y frecuente en el Antiguo Testamento[3].

El texto más cercano se lee en Jr 4,10: ונגעה חרב עד־הנפש = la espada alcanza al cuello; como decir "estamos con la espada al cuello", amenazados de inminente ejecución capital. Con el verbo עבר = atravesar (un país) aparece la espada en Lv 26,6 y Ez 14,17: más frecuente es con el verbo בוא = penetrar (un país o una ciudad) por ejemplo Ez 30,4; 32,11; 33,4.6. La espada es emblema de guerra o de ejecución capital.

Simeón emplea un lenguaje metafórico bélico: el niño es una "bandera/enseña" que se alza provocando adhesión o agresión, habrá "caídos" y otros que se mantienen en pie (cf. Sal 20,9 נפל // קום); la batalla alcanzará a la madre, que no se sustraerá al destino glorioso y dramático del hijo.

---

[3] *Diccionario bíblico hebreo-español*, נפש 1,b.

IV. UNA PROLONGACIÓN

Ya que he entrado en el tema del semitismo ψυχή = cuello, voy a rastrear su posible y aun probable presencia en algún otro pasaje. Mt 11,28-30 emplea la imagen del yugo, que es una imagen realista. En tiempos antiguos (todavía lo observé hace años en Jerusalén y en El Cairo) el esclavo o empleado se ajustaba al cuello, sobre almohadillas de trapo, un yugo de madera del que pendían a ambos lados dos bandejas o cestas para llevar cargas equilibradas. La "carga" pesa y se siente en hombros y cuello, las manos aseguran el equilibrio indispensable. Al final del transporte o de la jornada de trabajo, el siervo se quita el yugo, se frota hombros y cuello y descansa. Claro que, si la carga es ligera, el yugo será menos riguroso y se llevará con cierta holgura. Supuesto el dato cultural, hagamos la prueba parafraseando el texto de Mateo: Venid a mí (pasaos a mi servicio), que soy (un amo) indulgente y comprensivo; tomad mi yugo y sentiréis el cuello aliviado, ya que mi yugo es suave y mi carga ligera.

En el Antiguo Testamento es corriente el paralelismo yugo // carga, סבל/על, con o sin la referencia al cuello o al hombro. Véanse por ejemplo Is 9,3 את־על סבלו; Is 10,27 סבל/על, שכם/סור; Jr 30,8. Escuchamos un eco de ese lenguaje en Hch 15,10, ya con el término griego normal: ζυγὸν ἐπὶ τὸν τράχηλον τῶν μαθητῶν. Un lenguaje claramente griego encontramos en Rom 16,4: Áquila y Prisca, por salvar la vida a Pablo, "expusieron el cuello" (ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν). Con el término griego τράχηλος, estos textos atestiguan el modismo que hace referencia al cuello aludiendo a la ejecución capital. Recordemos que según el hebreo de Is 53,12 el Siervo "desnudó el cuello" para la ejecución.

Termino con una pregunta. Si bien el evangelio de la infancia de Lucas forma una entidad propia, el hecho de que esté ahora inserto en la obra completa, ¿no pide que proyectemos las bienaventuranzas/felicitaciones del cap. 6 en la profecía de María "me felicitarán todas las generaciones"? Las consecuencias serían graves.